O Uso do Tempo no Discurso Antropológico

ANA LUIZA FAYET SALLAS

A preocupação com o uso da história pela antropologia não é um fenômeno recente, pois, pelo menos, há duas décadas que esta questão vem se delineando e constituindo elemento de debates e polêmicas. A abordagem dessa questão tem levado os antropólogos a uma reflexão mais profunda, tanto de ordem teórica, quanto metodológica, originando um inevitável repensar de alguns pressupostos fundamentais da própria constituição da antropologia (etnocentrismo, relativismo cultural), enquanto uma ciência que busca o entendimento do "Outro" nas manifestações mais gerais e mais específicas da cultura humana.

Falar em história significa trazer para a pauta de nossas questões noções temporais e, mais especificamente, da maneira como se consolidou o discurso antropológico com referência a um "Outro" (sociedades, culturas, grupos de indivíduos, classes sociais) e do tratamento que a antropologia tem lhes dado para a constituição de seu objeto de estudo.

Noções temporais e história conjugam-se, então, para evidenciar que o discurso antropológico tem seu próprio desenvolvimento, fundamentado num distanciamento freqüente, caracterizado por colocar o "Outro" (presumivelmente nosso objeto de estudo) num outro tempo e num outro espaço diferente do nosso. Esta prática tem criado alguns problemas e tem nos levado, mais uma vez, a repensar a nossa disciplina.

Esses problemas podem ser identificados com a crise em que a antropologia sempre se encontrou enquanto busca uma mais adequada definição do seu campo de ação, tanto como uma ciência, quanto como um método específico.

Este é o tema geral do trabalho de Johannes Fabian, *Time and the Other. How Anthropology Makes its Object,** que pertence a uma geração de antropólogos que têm sido identificados como "os descontentes" (Scholte, 1971) com os rumos que a antropologia tomou para consolidar-se como ciência e que buscam, através de uma visão crítica, estabelecer novas direções, lançando propostas concretas com uma perspectiva modificadora da prática antropológica.

Fabian concentra as suas questões na problemática do uso do tempo no discurso antropológico, especialmente de como esse discurso se consolidou, colocando, sistematicamente, o "Outro" num tempo e num espaço diferente do nosso. Relembra o autor que esta prática é de natureza política, já que todo o conhecimento antropológico se deu por uma relação historicamente estabelecida de poder e dominação entre a sociedade do antropólogo e a que ele estuda. Dessa maneira, a consolidação inicial do discurso antropológico ocorreu através de um paradigma evolucionista da concepção do tempo, que não foi somente secularizado e naturalizado, mas também espacializado. A secularização do tempo emerge como uma concepção de tempo e espaço nos termos da história da salvação. Já o tempo naturalizado e espacializado irá dar um significado específico da distribuição da humanidade no espaço. Daí, a importância do difusionismo como um projeto de escrever história sem tempo dos povos sem história, através do estudo da "imutável" cultura primitiva, onde as relações temporais puderam ser negligenciadas em favor de relações espaciais.

Os esforços que os antropólogos fizeram em estabelecer relações com o "Outro", por meio de um dispositivo temporal, implicaram na afirmação constante de diferenças como distância. Isso acarretou uma distorção, já que o antropólogo em seu trabalho de campo emprega concepções de tempo diferentes daquelas de seus escritos.

Até hoje, argumenta Fabian, conceitos como civilização, evolução, desenvolvimento, aculturação, modernização estão presentes no discurso antropológico, referentes a uma noção de tempo evolucinário. O conteúdo ideológico desses conceitos fundamenta-se numa evidente superioridade da sociedade ocidental e em condições de poder e dominação. É assim que podemos compreender que o "primitivo" se configura dentro dessa linha de pensamento como um conceito temporal, como categoria, e não como objeto do pensamento ocidental.

---

* FABIAN, Johannes. *Time and Other. How Anthropology Makes its Object*. Nova Iorque: Columbia University Press, 1983, 205 pp.

Considerando o tempo uma dimensão chave, através da qual nós conceitualizamos relações com os "Outros", Fabian chama a atenção para a ausência de "coetaneidade" na prática antropológica. Por "coetaneidade" Fabian entende algo que deva ser criado, já que a comunicação humana refere-se à criação de um tempo partilhado. Enfatiza a persistência no discurso antropológico da *negação da coetaneidade,* isto é, a negação de um tempo partilhado, pelo antropólogo e pela sociedade que ele estuda. Trata-se, portanto, da própria experiência vivida.

> "No discurso antropológico em formas de descrições, análises e conclusões teóricas, o mesmo etnógrafo pode sempre esquecer as suas experiências de 'coetaneidade' com as pessoas que ele estudou. Ele pode falar de suas experiências afastando-as com invocações ritualistas como 'observação participante' 'presente etnográfico'. Organiza seus escritos em termos de categorias como tempo físico ou tipológico, somente com medo de que seus escritos sejam qualificados como poesia, ficção, ou propaganda política" (:33).

Para Fabian, a antropologia emergiu e estabeleceu-se como uma ciência de um outro homem, em outro tempo. As relações entre antropologia e seu objeto caracterizam-se, portanto, como sendo de natureza política. Nesse contexto, a negação da coetaneidade não é apenas um fato do discurso antropológico, mas, na realidade, um ato político, na medida em que vem favorecendo a dominação e a mercantilização do conhecimento científico.

A co-temporalidade é a condição para uma verdadeira confrontação dialética entre pessoas e sociedades. Esta confrontação não deve aparecer somente pelo reconhecimento da relação de oposição ou conflito entre uma mesma sociedade, em diferentes estágios de desenvolvimento, mas sim, entre diferentes sociedades confrontando-se umas com as outras num mesmo tempo (cf.: 155).

Fabian critica, especialmente, duas tendências teóricas dentro da antropologia: o relativismo cultural e o estruturalismo. Para ele, ambos foram incapazes de perceber a significação do tempo, da experiência humana do tempo como componente de uma determinada configuração cultural.

O relativismo cultural, que representou durante muito tempo um conceito e uma postura metodológica servindo como uma saída para o etnocentrismo, é criticado por Fabian como mais um instrumento de dominação colonial, de manipulação e controle de outras sociedades. Na sua aplicação, pode ser identificado como o "laissez-faire"

da antropologia, cristalizado nos estudos de "caráter nacional" desenvolvidos pela antropologia americana. A possibilidade de dominação política, servindo a interesses estratégicos e de defesa nacional.

A antropologia, que durante muito tempo serviu a esses propósitos, encontra-se, no momento, compelida a sair de uma posição contemplativa decorrente da postura relativista. Fabian argumenta que é necessário, nesse sentido, que o antropólogo assuma, de fato, um papel mais ativo em seus trabalhos de campo, para não só adquirir o *sentido* da vida dos povos que ele estuda, mas também *para se colocar dentro desse sentido.*

Pondo em foco a questão do estruturalismo na discussão, surge, nesse particular, a visão que Lévi-Strauss tem da própria antropologia e da influência disso em toda tendência de análise antropológica. Para Lévi-Strauss, a antropologia consagra-se como uma ciência da cultura, esta sendo para ele o estudo das relações entre culturas isoladas e as regras que governam essas relações. Como base da análise estruturalista, encontra-se uma descrição taxonômica que organiza, de maneira binária, o conhecimento. A utilização de sistemas semiológicos, nesse tipo de análise, elimina o tempo e, por implicação, qualquer noção de processo, gênese, emergência, produção e outros conceitos que constroem o corpo da "história".

Fabian critica o estruturalismo por este remover o tempo da realidade da prática cultural, colocando em seu lugar formas lógicas puras. Aqui, o tempo é naturalizado através do deslocamento da esfera da consciência para a produção cultural. O problema do estruturalismo em relação ao tempo é reconhecido como sendo, em vários sentidos, ligado à relutância em admitir consciência, intenção, ou mesmo atividade subjetiva, como fonte de conhecimento nativo ou antropológico (cf. :60).

Para que se tome a questão da temporalização como um objeto de investigação, Fabian defende a proposição de que ela não pode ser definida axiomaticamente, já que conota outras instâncias de entendimento: lingüisticamente, referindo-se aos vários meios de a linguagem expressar relações temporais; semioticamente, designando o estabelecimento de relações de signos com referentes temporais; e, ideologicamente, ao se colocar um objeto do discurso dentro de estruturas cosmológicas, de tal modo que as relações temporais tornam-se centrais e tópicas. A temporalização não se constitui numa propriedade incidental do discurso histórico; forma-se através de um sistema semiótico, provendo-se, tanto de significante, quanto de significado.

Nesse sentido, a relação entre um determinado tipo de discurso temporal e seus referentes, assim como a relação entre operações temporais especificas e seus significantes, estão, raramente, num plano referencial. Quando nos referimos ao termo "primitivo", ou "selvageria", eles aparecem como termos chaves no discurso temporal, pressupondo-os como representantes de uma seqüência evolucionária, um artifício para o estabelecimento de distância temporal.

Ao identificar a prática freqüente do discurso antropológico de negação da coetaneidade, Fabian sustenta sua argumentação através da teoria literária, onde, ao nível dos textos, encontrará exemplos semânticos, sintáticos e estilísticos da questão da temporalidade.

Chama a atenção, especificamente, para o que os antropólogos consideram seu "presente etnográfico", analisando, assim, o próprio ato de escrever etnografias. O presente etnográfico, como prática de se colocar a narração sobre outras culturas e sociedades no tempo presente, implica na produção de escritos que "congelam" as práticas culturais, não abrindo, dentro do discurso, a possibilidade de mudança e a dinâmica da própria sociedade.

> "O uso do tempo presente no discurso antropológico marca não somente um gênero literário (etnografia) através da atividade locucionária do discurso/comentário, como também revela uma postura cognitiva específica com relação ao objeto, o *monde commenté* (de Weinrich). Pressupõe que o que é dado como objeto da antropologia é algo a ser observado. *O tempo presente é um signo que identifica um discurso como sendo a linguagem do observador*" (:86. Grifo no original).

Se o encontro etnográfico é um *diálogo,* então o que deve ser criticamente investigado é a incidência peculiar de modos atemporais de expressão num discurso, que é, como um todo, claramente temporalizado. Fabian cita o ensaio de E. Benveniste, originalmente publicado em 1956, que contém observações sobre as relações entre pessoas de verbo e a subjetividade na linguagem, para demonstrar como a narração etnográfica do discurso antropológico confronta *nós* com um paradoxo na forma de uma associação anômala do tempo presente e da terceira pessoa — Eles. Nesse sentido, assinala que a terceira pessoa não é a "pessoa", é, de fato, uma forma verbal cuja função é expressar a "não pessoa". O uso da terceira pessoa marca o discurso antropológico nos termos de uma "correlação de personalidade" (pessoa versus não pessoa). "Que o Outro dialógico (segunda pessoa, o outro antropólogo, a comuni-

dade científica) é marcado pelo tempo presente; pronomes e formas verbais na terceira pessoa marcam um "Outro" fora do diálogo" (:85).

Em suma, o conhecimento antropológico realizou-se, tanto na forma do presente etnográfico, como no passado do autobiográfico. De uma maneira geral, o "Outro", como objeto de conhecimento, teve que ser, sistematicamente, separado, distinto e, preferencialmente, distanciado do antropólogo. Nesse sentido, nós não encontramos a selvageria no selvagem, ou a primitividade no primitivo, nós os colocamos lá. A antropologia tem usado de vários mecanismos para manter distância, na maior parte das vezes, manipulando a coexistência temporal através da negação da coetaneidade.

Em vista disso, o sentido materialista e processual da teoria que Fabiam propõe pode ser agora melhor entendido, no sentido marxista do termo, fundamentando-se, em princípio, como uma resposta ao evolucionismo, onde o *presente* não é concebido como um ponto no tempo nem como uma modalidade da linguagem, mas como a co-presença de atos básicos de produção e reprodução. Podemos agora pensar qual o significado disso em termos de uma saída para a contradição prática entre pesquisa de campo (coetânea) e escritos antropológicos (negação da coetaneidade).

Como pudemos ver até agora, a base de sustentação de todo o argumento de Fabian apoia-se, por um lado, na questão da linguagem e, por outro, na natureza da própria pesquisa de campo. Apoiado na teoria materialista do conhecimento, ele acredita ser possível uma solução, pelo menos, ao nível teórico. Em que consistiria isso? Para ele, a teoria materialista do conhecimento toma a possibilidade de criação da consciência individual ou coletiva como ponto de partida. Isso significaria, a um primeiro nível, ver a produção do conhecimento como envolvendo um trabalho de transformação, através da relação entre "conhecedor" e "conhecido", como constitutiva da consciência. Num segundo nível, é que esta relação se constituiria como representacional (significativa, simbólica), ou no sentido de se tornar um instrumento de informação.

Fabian utiliza-se, também, da hermenêutica para considerar as distâncias temporais num sentido mais concreto. Para ele, a hermenêutica significa a auto-compreensão da antropologia como ciência interpretativa. Toda experiência pessoal é produzida sobre condições históricas, em contextos históricos. A instância hermenêutica pressupõe um grau de distância, uma objetivação de nossa experiência. O fato de que as nossas experiências com o "Outro" são

necessariamente, parte de nosso passado, pode se transformar, não em um impedimento, mas em condição necessária para um *approach* interpretativo (cf. :89). Na antropologia, ressalta Fabian, a subjetividade não pode ser colocada em reposição à objetividade, já que o conhecimento etnográfico tem sempre um referencial autobiográfico.

O antropólogo e seu interlocutor conseguirão ampliar o "conhecimento" somente a partir do momento em que eles se encontrarem um com o outro *no mesmo tempo*. Privilegiando a pesquisa de campo nessas condições, Fabian acredita ser possível a superação do problema da questão de temporalidade na prática antropológica.

Fundamentais para ele serão, na realidade, dois conceitos chaves: *consciência* e *produção*. A consciência, para ele, emerge, justamente, na pesquisa de campo, no confronto de nosso arsenal teórico metodológico com a realidade empírica, dentro de um tempo compartilhado (ou que deva ser). A produção aparece mais num sentido marxista, pela criação de valor que será apropriado pela *linguagem*, não pela simples definição de uma relação que assuma a coetaneidade, mas como, fundamentalmente, uma prática política

Creio que a validade das questões que Fabian levanta em relação ao uso do tempo no discurso antropológico pode ser lida em dois sentidos. Por um lado, ao se assumir a coetaneidade como uma prática política, o antropólogo terá a possibilidade de entender a sua relação com o "outro" na forma de uma relação política. Num outro sentido, ao se negar a coetaneidade, nega-se esta relação política e, por conseqüência, evidencia-se a natureza de dominação do conhecimento científico ao tratar de outras soicedades ou grupos sociais que, de maneira geral, têm ocupado uma posição hierarquicamente "inferior" à nossa.

Fabian também assume a necessidade de uma abordagem humanista-histórica, buscando resgatar a noção de "totalidade" como um meio de se romper um círculo vicioso que se concretiza na medida em que existe uma descontinuidade entre a experiência existencial e a realidade objetiva. Nesse sentido, há toda uma crítica à abordagem cientificista, que acabaria por transformar, tanto observador, quanto observado em objetos, em "coisas", pela capacidade de alienar o pesquisador de sua própria humanidade.

Uma crítica possível a Fabian é que, apesar de identificar muito claramente o problema do uso do tempo no discurso antropológico, ele não indica a solução de maneira muito explícita, de-

corrência, talvez, do fato de assumir uma perspectiva mais teórica do que prática. O seu mérito é ter trazido para o centro das discussões — através da questão do uso do tempo e da natureza política da atividade do antropólogo — o significado da pesquisa de campo e da própria finalidade dos dados etnográficos, numa visão bastante fecunda da relação entre teoria e política, como um campo a ser explorado de forma mais sistemática pelos cientistas sociais.

Creio que a noção de um tempo compartilhado, proposta por Fabian, não eliminará, por si só, as contradições que se configuram no momento da pesquisa de campo. Na realidade, à medida em que tomarmos consciência dessas contradições, é imprescindível que saibamos trabalhar sobre elas. Isso será possível no momento em que a inserção do antropólogo em determinada realidade social ocorra numa perspectiva em que ele também se enquadre como ator do encontro etnográfico.

BIBLIOGRAFIA

FABIAN, Johannes. *Time and the Other. How Anthropology Makes its Object*. Nova Iorque: Columbia University Press, 1983.

SCHOLTE, B. Discontents in Anthropology. *Social Research*, vol. 38, n.º 4, 1971.